

Restauración, reforma y vocaciones

José M. Tojeira, S.J.

1.- Los inicios de la restauración

Reformar y restaurar han sido con frecuencia palabras que coinciden con nuevos florecimientos de la vida religiosa y que suponen o bien una crisis previa, o bien algún tipo de enfrentamiento. Las reformas suponen casi siempre aumento de vocaciones. Restaurar el carisma puede verse como necesario cuando una serie de corruptelas se han ido introduciendo en determinada orden o congregación religiosa. La reforma es asimismo una necesidad permanente, no sólo en la vida religiosa sino en la misma Iglesia, necesitada siempre de retornar a la radicalidad evangélica. El hecho de que en la actualidad se estén celebrando los doscientos años de la restauración de la Compañía de Jesús nos ofrece, en medio de una crisis vocacional y una reducción de personal de las grandes órdenes religiosas, la oportunidad de reflexionar sobre la implicación y relación de estas palabras con el desarrollo de la vida religiosa y su propia promoción vocacional.

En 1814 se restauraba solemnemente la Compañía de Jesús. Ya antes se habían dado intentos de restauración. En la Rusia Blanca, y con el apoyo de Catalina II de Rusia, los jesuitas siguieron existiendo, incluso con la aprobación no formal del papa Clemente XIV, el mismo que había dado el breve de extinción, en carta privada a la emperatriz rusa. Ya a partir de 1790 hubo iniciativas de restaurar la Compañía, o bien adhiriéndose a la Compañía en Rusia, o bien fundando congregaciones que recogieran el estilo jesuítico y, por supuesto, sus mismas Constituciones. Cuando en 1814 se restaura la Compañía, Pío VII pone especial empe-

ño en que sea la misma. Se deroga el Breve de extinción, “Dominus ac Redemptor”, y se refunda la Compañía de 1540 el 7 de Agosto de ese año con el Breve “Sollicitudo omnium ecclesiarum”¹.

La restauración, desde cualquier punto de vista que se mire, hay que verla bajo el aspecto de reforma. La Iglesia ha pasado, a partir de la revolución francesa, una de sus mayores crisis después de la reforma protestante. El anticlericalismo hace mella en Francia mientras se desarrolla una enérgica persecución contra los sacerdotes que no quieren jurar la nueva Constitución. La guillotina, el destierro, la cárcel, comienzan a ser habituales para una buena parte del clero. La independencia de los países latinoamericanos confunden al propio Pío VII que invita en la “Etsi longissimo terrarum” a nuestros pueblos a obedecer y permanecer fieles a un supuestamente lleno de virtudes Fernando VII, rey de España. El mundo está cambiando; la política con el fin de las monarquías absolutas y la independencia de nuevos países, la economía con la incipiente revolución industrial, la ciencia comenzando un lenguaje que la Iglesia no comprendía, el pensamiento iniciando rupturas cada vez más radicales con el pensamiento teológico tradicional. El papado se sentía, sin lugar a dudas, mucho más amenazado que en el siglo XVI, cuando la Compañía de Jesús había sido “fundada ante todo para atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana”². La sensación de peligro del papado era errónea en algunos aspectos. Pues, en concreto, la supresión de los estados pontificios de su poder temporal, que ya se perfilaba, no era tanto un peligro cuanto una ayuda. Incluso algunos aspectos del proceso de secularización, que entonces se percibían como peligrosísimos, son hoy reconocidos como un elemento positivo para la Iglesia al privarla de un poder temporal y una figura estatal que no le correspondía. La época era de cambios y tensión, de prejuicios y defensa exagerada. Baste recordar el nerviosismo que producían las traducciones a “las lenguas bien llamadas vulgares” (Gregorio XVI), o la libertad de conciencia, opinión y prensa.

¹ La frase en latín está tomada de la traducción de la Vulgata de 2 Cor 11, 28 y significa la preocupación-cuidado de todas las iglesias. Al ser una frase paulina que define el cuidado pastoral ha sido utilizada por diversos papas en sus documentos, incluso como título de los mismos.

² Bula *Exposcit debitum* de Julio III

La misma vida religiosa había sido duramente afectada por los cambios. En 1770, poco antes de la supresión de la Compañía de Jesús, se contaban en la Iglesia 85 órdenes o congregaciones religiosas, con un número total de aproximadamente 300.000 miembros. En 1850, 35 de esas órdenes habían desaparecido, y las que perduraban habían reducido su personal en un 75%³. Por supuesto entre 1800 y 1850 surgieron nuevas fundaciones, que continuaron multiplicándose en la siguiente mitad del siglo. Pero las que perduraron tuvieron que darse a sí mismas un nuevo impulso reformista. Y es en ese contexto de temor de la Iglesia a un mundo nuevo y de necesidad de defensa y reforma que se acude de nuevo a la Compañía de Jesús, viva aún en el recuerdo y viva de hecho en Rusia y en los subsiguientes esfuerzos de volverla a implantar, dados especialmente en Italia (José de Pignatelli), pero también en otros lugares, América del Norte incluida, con el apoyo del obispo John Carroll, antiguo jesuita.

2.- Los tímidos vientos de reforma

En este aspecto de reforma es donde debemos encuadrar preferencialmente la restauración de la Compañía de Jesús. El Papa Francisco ha insistido repetidas veces en que la Iglesia no puede ser autorreferente. La supresión en 1773 le quitó a la Compañía todo afán de autorreferencia. De hecho tuvo en esta orden el efecto de una reforma. Según el libro citado de Raymond Hostie, las órdenes religiosas suelen tener unos doscientos años de expansión a partir de su nacimiento, entran después en una especie de llanura y mantenimiento que dura en torno a los cien años más o menos, para entrar después en una etapa de decadencia y a veces muerte, a no ser que se produzca una reforma, que generalmente tiende a beneficiar a las dos ramas que con frecuencia salen de la misma orden y reforma. El “nuevo nacimiento” de la Compañía expresa por un lado una continuidad con la apertura misionera, con el sufrir con Cristo sufriente, y con esa Iglesia santa y pecadora que es instrumento indispensable para anunciar a Cristo y a la que se quiere servir en la búsqueda del bien más universal y con una exigente movilidad apostólica. Este espíritu de reforma estuvo al mismo tiempo influido profundamente por la necesidad de defender a una Igle-

³ Datos tomados de Raymond Hostie, Vida y muerte de las órdenes religiosas

sia atacada por ser considerada servidora del antiguo régimen y las autocracias del pasado. Esto hizo que la Compañía naciente de nuevo optara también por posiciones en muchos aspectos defensivas y fieles en extremo a una Iglesia que la rescataba de esa especie de limbo ruso-polaco en el que había estado constreñida desde su extinción, para relanzarla una vez más al mundo como “caballería ligera” de la propia Iglesia. La Compañía renace así con un espíritu defensivo profundo y una tendencia conservadora agradecida y coherente con el estilo de aquella Iglesia partidaria de la restauración del antiguo régimen.

Sin embargo, muy pronto, aunque con prudencia, retoma su estilo intelectual y misionero, que la lleva a ir impulsando también signos de apertura para la Iglesia. Un caso interesante es el del P. Luigi Tapparelli que en su “Ensayo teórico de Derecho Natural apoyado en los hechos”, publicado en 1843, acuña tanto la frase como la idea de la Justicia Social. La definición de la misma que él da, sigue teniendo vigencia: “la justicia social debe igualar de hecho a todos los hombres en lo tocante a los derechos de humanidad”. Este jesuita de la nueva hornada fue profesor, entre otros, del futuro León XIII, contribuyendo al interés eclesial por la que a partir del papa Pecci se llamó “Doctrina Social de la Iglesia”. En 1824 la compañía volvía a tomar posesión del colegio Romano, más tarde Pontificia Universidad Gregoriana, y prácticamente desde antes de la restauración había iniciado ya un nuevo despliegue misionero, especialmente en Estados Unidos. Con todo y ello el espíritu de reforma de la Compañía tiene un límite. Priva hasta bien entrado el siglo XX el ambiente defensivo de la Iglesia frente a una serie de ideas ilustradas que en realidad habían recibido una buena parte de su inspiración del pensamiento cristiano y que desde una racionalidad secular se desarrollan enfrentándose al poder eclesial, aliado en demasía a las fuerzas del antiguo régimen. La misma Iglesia tiene serias prevenciones frente a una modernidad que cuestiona muchas de las antiguas creencias y frente a una ciencia que con frecuencia ve en la Iglesia un reducto del pensamiento anticientífico.

Sin embargo, la hábil mezcla de intelectualidad, espíritu misionero y testimonio de servicio, hizo que la Compañía de Jesús creciera y se multiplicara rápidamente. Aun en medio de la fidelidad y defensa de una Iglesia en choque con la modernidad, la Compañía representa lo más abierto en cercanía a la ciencia, en

reflexión moral y teológica. El propio dinamismo misionero de la Compañía despierta una profunda atracción a jóvenes profundamente religiosos que tienen al mismo tiempo un fuerte espíritu aventurero y generoso. Las vocaciones acudían en masa, especialmente después de la segunda guerra mundial, que como todas las guerras, crea un profundo despertar de la conciencia al mismo tiempo que inquietantes preguntas sobre el sentido de la vida.

La barbarie nazi que une en la resistencia a una gran cantidad de tendencias ideológicas, religiosas y políticas que se habían considerado enemigas entre ellas previamente, el surgimiento y transformación del estado social, el nuevo y más profundo espíritu democrático, el acuerdo mundial respecto a los derechos humanos y su proclamación universal, el pensamiento teológico cada vez en mayor diálogo con la modernidad, inician ya en el siglo XX un espíritu distinto, que culminará en el Concilio Vaticano II. Un grupo de teólogos jesuitas jugarán un papel importante, junto con otros colegas de otras órdenes, en ese nuevo espíritu de apertura y “aggiornamento”. La misma Compañía, que en esos años había llegado a doblar el número de miembros que tenía cuando fue suprimida, inicia una nueva reforma, tratando de recuperar una mayor fidelidad a su origen desde el concilio Vaticano II. En efecto, en mayo de 1965 se elegía Superior General al P. Pedro Arrupe, poco antes de la finalización del Concilio (Diciembre de 1965).

3.- Reforma y crisis

El Concilio significó la irrupción de la modernidad en la Iglesia. El rock, la revolución sexual, la independencia de las colonias africanas, la guerra de Viet-Nam, la revolución de lo joven y el Mayo del 68, el despertar revolucionario de los pueblos latinoamericanos, todo coincidió y se juntó con ese deseo urgente, eclesial, de unirse a “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y cuantos sufren”⁴. La Iglesia captaba por un lado el malestar de la cultura contemporánea y buscaba unirse a la misma no ya desde la defensa de privilegios, sino desde el acompañamiento de la humanidad y la vocación propia de servidora. En su Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa, “*Perfectae caritatis*”,

⁴ Palabras iniciales de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Guadium et spes*, 1

la Iglesia insiste simultáneamente en una vuelta a las fuentes bíblicas e históricas de cada instituto y una adaptación de éstas últimas “a las cambiadas condiciones de los tiempos”⁵. La vida, la oración y el trabajo han de ajustarse, según el carácter de cada congregación, “a las necesidades del apostolado, a las exigencias de la cultura, a las circunstancias sociales y económicas, en todas partes, pero señaladamente en los lugares de misiones”⁶.

La recomendación del Concilio encontró poco preparadas a las órdenes religiosas para una reforma. Generalmente habían estado a la defensiva frente al mundo en demasiados temas, y la apertura repentina desconcertaba a muchos. Pasar apresuradamente de un modo de vida prácticamente monacal, al que se habían adaptado incluso las órdenes de tradición activa, a una vida más inserta en el mundo, no era tarea fácil para la mayoría de los religiosos. Además, las recomendaciones del Concilio, al concentrarse algunas Congregaciones religiosas en la adaptación del carisma al mundo contemporáneo, han tendido a crear más una especie de ideología que una verdadera respuesta desde el Evangelio a las necesidades de nuestro tiempo. Confundir el carisma fundacional con una norma de alguna manera fijada definitivamente y traducirla artificiosamente al presente puede conducir a una cierta esclerosis y desconcierto. El descenso en número de la vida religiosa pronto se hizo notar, y las voces conservadoras criticaban como mundanización todo intento de adaptarse a un estilo de vida diferente.

Sin embargo el ambiente era de esperanza. En 1967 Pablo VI había publicado la encíclica “*Populorum Progressio*” y anunciaba en ella la constitución de un nuevo Instituto pontificio llamado Justicia y Paz, “en orden a promover el progreso de los pueblos más pobres, de favorecer la justicia social entre las naciones, de ofrecer a los que se hallan menos desarrollados una tal ayuda que les permita proveer, ellos mismos y para sí mismos, a su progreso”⁷. Y en 1968 los obispos reunidos en Medellín proponían una opción sólida y firme en favor de la justicia, que debía acompañar a los deseos de liberación de los pueblos latinoamericanos. La palabra justicia era parte del

⁵ *Perfectae Caritatis* 2

⁶ *Ibíd.* 3

⁷ *Populorum Progressio*, n°5

vocabulario ordinario de una Iglesia decidida a tener una palabra en la historia. El nacimiento de la teología de la liberación, simultáneo y vivo en la reunión de obispos de Medellín, impactaba en el resto del mundo cuestionando y provocando debate. En este contexto la Compañía de Jesús optó por insertar su amplio dinamismo apostólico en un principio integrador, una “opción decisiva”, como la llamaron los jesuitas congregados en Roma en 1975. Preguntándose a sí misma la Congregación General (CG) XXXII por el significado de ser jesuita hoy, se daba a sí misma y a todos los jesuitas la siguiente respuesta: Significa “comprometerse bajo el estandarte de la cruz en la lucha crucial de nuestro tiempo: la lucha por la fe y la lucha por la justicia que la misma fe exige”⁸. Con un gran realismo, los jesuitas congregados reconocían que “no trabajaremos, en efecto, en la promoción de la justicia sin que paguemos un precio. Pero este trabajo hará más significativo nuestro anuncio del Evangelio y más fácil su acogida”⁹. Los jesuitas asesinados, deportados o maltratados de diversas formas debido a esta opción, han sido numerosos.

Haciendo una especie de evaluación de los veinte años pasados desde la CG XXXII, la CG XXXIV, en el año 1995, afirmaba que el compromiso en la promoción de la justicia había sido un regalo de Dios maravilloso, que había puesto a la Compañía en buena compañía, junto al Señor, junto a los pobres y junto a todos los comprometidos en favor de la justicia. Esto había supuesto una renovación de la fe, la esperanza y el amor¹⁰. Pero también recordaba las dificultades habidas: a veces la promoción de la justicia se había separado de su fuente, la fe; dogmatismos e ideologías habían alimentado la oposición entre jesuitas y nos había faltado coraje para convertirnos a nosotros mismos y a nuestras instituciones apostólicas¹¹. Unos años después el General de la Compañía de Jesús, Peter Hans Kolvenbach, hacía un balance del apostolado social. Junto a elementos positivos notables, como la entrega, energía y creatividad en todos los rincones del mundo, indicaba también las dificultades crecientes: eran cada vez menos y menos preparados

⁸ Congregación General XXXII, Decreto 1, n° 2

⁹ Ibíd, Decreto 4, n° 46

¹⁰ Congregación General XXXIV, Decreto 3, n° 1

¹¹ Ibíd Decreto 3, n° 2

los jesuitas dedicados a este apostolado, a veces desanimados y en soledad, con escasa organización. Decía que, a pesar de la entrega de muchos de los jesuitas dedicados al mismo, el apostolado social corría el riesgo de “perder su vigor e impulso, su orientación e impacto”¹². De alguna manera se traslucía en esta advertencia del General de los jesuitas la dificultad para adaptarse apostólicamente a las necesidades de un mundo complejo, y la tentación en las órdenes religiosas de continuar dejándose llevar por sus inercias, cambiando más el vocabulario que el dinamismo apostólico. La repercusión de estos procesos en las vocaciones no podía ser positiva. Especialmente en los países desarrollados el resultado fue de descenso vocacional. En el tercer mundo, donde el dinamismo misionero y el involucramiento con las culturas locales se unían a los esfuerzos identitarios y de desarrollo y justicia de los pueblos, las vocaciones permanecieron básicamente en alza.

4.- Nuevo caminos de promoción vocacional

Aunque hay ya algunas experiencias interesantes, y algunos países donde se ha acertado en la promoción vocaciones, muchas veces dentro de circunstancias especiales de cada país o cultura, en la cultura occidental continúa habiendo serias dificultades. El Papa Francisco decía recientemente que “Hemos creado nuevos ídolos. La adoración del antiguo becerro de oro (cf. Ex 32,1-35) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el fetichismo del dinero y en la dictadura de la economía sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humano”¹³. La reforma religiosa, para ser eficaz en el área vocacional, tiene que salirse de los márgenes de esta cultura de los “tiempos líquidos”¹⁴ que, salvo insistir obsesivamente en la autorrealización individualista y el consumo, no logra presentar opciones convincentes de largo plazo en este mundo en que vivimos. Con frecuencia desde las congregaciones religiosas se hace una crítica al libertinaje actual, como parte de las causas del descenso de vocaciones, cuando en realidad es ese hiperindividualismo que convierte al ser humano en un ser egoísta el que impide el desarrollo vocacional. La respuesta a toda vocación debe estar

¹² Promotio Iustitiae, n° 115, 2014/2

¹³ Evangelii Gaudium 55

¹⁴ Tiempos líquidos es el título de un interesante libro de Zygmunt Bauman, en el que se hace una profunda crítica del mundo actual

centrada en la generosidad y la alteridad, y la religiosa no es una excepción. En la medida en que esa generosidad no se trasparenta plenamente en una sociedad en la que el beneficio y el recibir pago por la inversión hecha está por encima de la felicidad del dar, la promoción de vocaciones se vuelve si no imposible, muy difícil. E incluso corre el peligro de terminar invitando a personas que buscarán en la vida religiosa más refugio que impulso y entrega.

En un mundo donde domina la ambición, la excelencia competitiva y la felicidad del tener en abundancia y más allá de la propia necesidad, la promoción de vocaciones religiosas debe estar inmersa en un trabajo más amplio, volcado en promover vocaciones auténticamente cristianas y generosas al servicio del prójimo. Solamente impulsando una vida cristiana que sea realmente alternativa a la cultura actual dominante podremos retomar una dinámica vocacional eficaz a la hora de relanzar la vida religiosa. La base de un relanzamiento entre los jóvenes de una promoción vocacional religiosa debe darse desde movimientos juveniles que impulsen la solidaridad y el voluntariado, que mantengan una militancia generosa y comprometida con su entorno, conocedora de la problemática social y coherente con los procesos de humanización y desarrollo comunitario. De hecho, las experiencias más exitosas de crecimiento de vocaciones suelen ir unidas a las experiencias de crecimiento de conciencia de los pueblos o de los cristianismos jóvenes. Donde hay capacidad de crear, de servir con mayor entrega, de lograr síntesis, se produce un mayor crecimiento de las vocaciones, a poco que se trabaje bien, que en las regiones donde el individualismo ahoga la mayoría de la creatividad comunitaria.

Sólo desde esa visión amplia, que desarrolla la vocación de ser plenamente humanos desde la generosidad y la solidaridad, desde la afirmación de los pueblos y la síntesis creativa de culturas, se puede dar el salto a la vocación religiosa con el ímpetu adecuado. Un espiritualismo reductor, centrado en prácticas o en criterios que aislen de la sociedad, que elimine o reduzca palmaria-mente la generosidad juvenil, corre el riesgo de contribuir a agostar la vida religiosa en lo que tiene de carisma, dimensión profética, relanzamiento de la voluntad de amar, poniendo el amor en su dimensión de esa máxima generosidad de dar la vida por el hermano o amar como Él nos ha amado (Jn 13, 34).